

【翻 訳】

ウィリアム・コノリー 著

ホッブズ——神による規制の政治学——（2）

William E. Connolly, *Political Theory and Modernity* (New York: Basil Blackwell, 1988), pp.16–40

的 射 場 敬 一 訳

目 次

- 一 存在論的文脈
- 二 理性の光
- 三 自然・狂気・からくり（以上79号）
- 四 自然と主権のレトリック（以下本号）
- 五 主権の戦略
- 六 理性・信仰・権力

ホッブズ——神による規制の政治学——（2）（的射場）

四 自然と主権のレトリック

このような状態においては勤勞の余地はない。なぜなら、その成果が不確かだからである。したがって、土地の耕作は行なわれず、航海も海路で輸入される財貨の使用も行なわれず、便利な建物もなく、多くの力を要するようなものを運搬し、移動させる道具もなく、地表に関する知識も時間の計算もなく、技術なく、文字なく、社会もない。そしてさらに悪いことには、継続的な恐怖と死の危険とが存在し、人間の生活は孤独で、貧しく、陰悪で、残忍でしかも短い^①。

自然状態の特性についてのこの有名な叙述において注目すべきは、次のふたつである。ひとつは、テキストそれ自体の文法構造であるが、市民社会の描写にみられた複雑さと便利さから、市民社会を欠いた世界での単純さと空漠さへと移行していることである。構成は徐々に簡素になり、最後の章では動詞さえもなくなっている。「技術なく、文字なく、社会もない」。複雑さなく、接続詞なく、動詞もない。そしてその状態での生活は文化や慎慮の支えを完全に剥ぎとられているので、単語はただ不毛を現すのみである。「人間の生活は孤独で、貧しく、陰悪で、残忍でしかも短い」。

ふたつめは、文法構造が他のレトリック的要素と結びつくことで読者に明らかにしていることだが、生に秩序をもたらし共通権力が存在していないところでは、連続性が欠如し、空虚であり、恐怖が生を支配しているということである。この文章の文法のレトリック構造は、国家がない状態を簡潔に叙述しているだけではなく、読者の反応を呼び

起こし次のような確信を抱かせている。すなわち市民社会には自己規制、無礼、誇りにたいする侮辱などを伴った不自由さがあるにしても、市民社会が存在しないことによってたらされる危険や空虚さと較べるならば、市民社会の方がはるかに望ましい、と。合理的な人であれば、かかる自然状態を回避するために多くの不自由を受入れることだろう。

ホッブズは情熱的に「雄弁」をふるう著作者や弁論家を嘲けつてゐるが、それは、「雄弁」が情念に火をつけて爆発させ、無責任な行為を引き起こす可能性があるからである。

雄弁の本性は、善と悪、益と無益、正直と不正直とを、それらが実際にそうである以上にはつきりさせることである。……これは人間に内在する欠点ではなく雄弁の本性それ自体に内在する欠点である。レトリックの師匠すべてがわれわれに教えてくれるように、雄弁の目的は（偶然による場合を除けば）真理ではなく勝利である。②
そしてその属性は知らせることではなく、唆すことである。

社会について研究する人びとは冷静かつ理性的な言語を用いて、情念ではなく精神に語りかけるべきである。

だが、レトリックの大家でもあるホッブズは、自分自身はこの批判の対象から外している。なぜならかれの雄弁は情念を冷まし、気紛れな欲望を鎮めるためのものだからである。狂暴で危険な情念を鎮めるのは、理性そのものものつ雄弁以外にはありえない。かくしてホッブズは近代の言説に両義性を引き入れたのだが、これは今ではすっかりお馴染みになっている手法である。他人のことはあまりにもレトリカルだと判断しているのに、ホッブズはみずからのレトリックには真理や秩序という名目で保証を与えているのである。「だからまた理性と雄弁はおそらく自然科学においては両立し得ないが、道徳科学においてはとてもよく両立し得るかもしれない」③。ホッブズの雄弁は恐怖を抱

かせ、信仰を植えつける。この両方ともが、ホップズの理性と秩序の世界にとっては本質的なものであるから、恐怖と信仰を植えつける雄弁は必要なものであり、それらを危うくするような雄弁は許しがたいものである。

自然状態についてのホップズの説明を聞いたならば、すでに市民社会にいる人びとであれば、何の躊躇もなく自然法を自我の命令であるとみなすであろう。というのは自然法はおぞましい状態をいかにして回避するかについて教えてくれるものだからである。第一の自然法とは自己の生命を保存することにあり、それによって「平和を求め追及することである」^④。第二の自然法は各自に「すべてのものに対する権利を放棄する」よう求める。そして「すべてのものごとに対するかれの権利を捨てておくべきであり、そして他人がかれにたいしてもつことをかれが許すような自由を、他人に対して自分も持つことで満足すべきである」^⑤。その他の自然法はこれら最初の自然法が含意しているものを発展させたものである。そのほとんどはいかなれば、個人に自己規制を義務として課したものであるが、重要なのは契約の履行、相互扶助の義務、復讐の禁止、「顔つき」すなわち他人を憎悪または軽視していると表明することの禁止、自惚れを抑制する義務、傲岸さを制御する命令などである。

第五の自然法はホップズを次のように解釈する読み方にとっては特に当を得たものである。個人はからくりとして形成されるが、市民社会の形式にびつたりと「合致し」ない異常な造作は、その形成に際してこすり落とされる。従順さとは、義務として他人に順応することである。我々は様々な「石」として社会のなかに入っていくが、それぞれの石は建築中の建物に相應しいように切刻まれる必要がある。

というのは、凹凸のため、あるいは形が不規則なため、それ自身よりも大きな空間を他の石から奪う石や、また固くて容易に平にならず、そのために建築を妨げる石は建築師によって、役立たずの面倒なものだとして投げ

捨てられる。これと同様に、ある人がその性質の凹凸のために、他人にとっては必要だがかれ自身には無駄にみえるものを持つと努力しようとせず、情念の頑固さゆえに矯正しえないとすれば、かれは社会の厄介ものとしてのけものにされたり、放りだされたりする。^⑥

自然法によって各人は市民社会の形成過程に参加するよう義務づけられているが、その過程のなかで、人は市民社会の鑄型に相応しい個人となる。ホッブズの個人的な個人となるためには、その人独自の個性の多くを捨てなければならぬ。修正や洗練を受入れることを頑固に拒む人びとは、「警告を受けたり、あるいは社会の外に厄介ものとして放り出される」だろう。

自然状態においても自然法は存在する、だが機能してはいない。自然法が機能するようになるのは、恐怖を与える共通の権力が存在するようになり、自然法に服することによって他人から二重の意味での不利益を被むることがないことを、人びとが確信するに至ってからである。さもなければ自然法を遵守している人びとは、自然法に従うという重荷と自然法を守ることを拒否している人びとによる侵害という二重の不利益を被ることになりかねないからである。もし自然法が自然状態で機能していないのであれば、人びとが自然法に従う唯一の動機は、主権者の処罰に対する恐怖なのだろうか。そうは思われない。実際には三つの動機があり、動機のすべては法が確かなものになる前にすでに存在しているにちがいない。法に従うのは、まず第一に、法とは自然理性を通じて人間に伝えられた神の命令であるからだ。第二に、安定した自我が形成されたならば、法こそが個々人が生命を保持し市民社会の利益を享受することを可能ならしめるものであるからだ。第三に、主権者がきちんと働いていれば、法を破った人は誰であれ処罰されるからである。

これらの法は、安定しかつ普遍的な性向に根ざした世俗的な慎慮の狭い規則ではない。服従のそれぞれの動機は、他の支えを必要とする。主権的権力が存在するに至つた後でさえも、個々人は世俗的な利害を考慮して、自然法を守っていないのししばしば自然法を守っているふりをする。規則を守っているふりをする事で、利益が得られる場合にはいつでもそうする。秘密裏にはその規則をくぐりぬけたり裏をかいたりし、また少しずつ規則を破壊する陰謀を企てていたとしてもである。だから、神の命令の重要さは世俗的な主権に対する信従の重要さに劣らないものである。だが、神の命令への単なる服従だけではまだ十分ではない。まず第一に、神の命令はその性格においてまさに抽象的かつ一般的なものであるから、主権者の個別的な命令によって遂行される必要がある。そして第二に、自惚れと自己欺瞞が人間に与えられた性向だとすれば、各人は次の様に主張したくなるだろう。個別的な状況において神の栄光あるいは利益を支持するものは何であれ神が命令するものであるから、もし主権者が法の公的内容に関して最終的な管理をしなかったとするならば、「神が我々に与えている」理性の命令をめぐって生じる競争は、市民的不和の種を蒔くことになるであろう。ホッブズはこれらの危険性のそれぞれに対して様々な点で防護壁を作り上げている。自然法の神聖さを保つには、神の支え、市民社会の利益に対する慎慮を通じた評価、様々な媒介手段を通じて自然法を強化し得る主権的権力が必要なのである。

五 主権の戦略

自然法は我々が契約を受入れ、主権を確実に樹立するように命じている。ホッブズによれば、主権者は契約の当事

者ではない。というのはもし主権者が契約の当事者であるならば、主権者と臣民の關係に相互性の要素が導入されることになり、主権の完全性が危険にさらされることになるからである。すでに示唆したように、自然状態にいる人びとがこのような契約に同意して、そこから抜けだすことなど実際にはありえないことである。こうした仮想的な法的策略の要点は、臣民に次のようなことを確信させる点にある。すなわち主権者の存在によって利益を得、主権者が存在しない場合に生活がどうなるか知っている以上は、たとえ主権者によって迷惑を蒙ったとしても、主権的権力には当然従うべきであるということ、これである。

ホッブズのテキストには臣民に対する忠告がたくさんつまっている。だが契約がひとたび結ばれた後では、微妙な変化がおきている。つまり主権者に対する忠告が多くなっているのである。そのなかには臣民が市民社会に根づいた後での權威の保持のしかたについての忠告もある。主権者の任務は、個人を従順な臣民にさせておくことなのである。主権者が利用できる戦略には二種類ある。主権者は、違反した場合には処罰するぞという威嚇を用いて服従心を育てることができる。利己心を培った人びとに対しては、かかる威嚇は有効である。威嚇は死の恐怖によって目に見えるようになり、個人はみずからをこのような制御に服する利己的な臣民に組替えてゆくのである。だがここでは肯定的な方策が適切である。自己規制した自我が要求している公的な言説には、激しく攻撃的で自惚れやすい情念が包みこまれている。したがって、主権者は議論やテキストという公的な環境を浄化し、それらが情念に火をつけないようにしなければならない。

演説者同士が反対の意見や演説で闘ったばあいには、敗北者は勝利者とかれに味方した人すべてを憎み、相手方の会議体と智慧を軽視し、あらゆる手段を講じてかれの敵に助言をおこない、国に損害を与えるようにする。

というのはこのようにすることで、敗北者は勝利者から栄光を奪いとり、復権できることを期待しているからである。^⑦

主権者は扇動的なレトリックを禁止し、つぎのような公的な言説を養い育てなければならない。すなわち情念を鎮め、心を自然法に集中させ、自惚れや憎悪や復讐といった感情を挫き、「女性との乱れた関係」に反対し、不従順を死の見込と結びつけ、そして一般的には臣民が手に狂暴な特徴をもつことを推奨するような言説である。ホッブズは民主政より君主政を好んでいた。それはひとつには、民主政における大衆は「多くの偉大な石炭」のようなものであり、「ばらばらの暖かさであり、合体することではじめてひとつの炎となるのである」。公的な言説をホッブズが推奨するのは、そこで使われているレトリックが、平和、平静さ、規制、服従に役立つように企図されている場合である。ホッブズは公的生活の光の外に私的領域を保護しているが、公的世界そのものは厳しく腐らない場所であるべきである。「意見のよき統治のなかに人間の行為のよき統治があり」、行為のよき統治のなかに自我のよき統治があると理解することで、ホッブズの社会の公的なレトリックが企図しているのは、おのおのの自我の内部や自惚れた自我間の社会関係にある爆発的な潜勢力を鎮めることである。

ホッブズの政治的探求における分析的方法とかれによって推奨されている公的生活についての簡潔で醒めた言説の間には、内的な連関がある。ホッブズ的な方法に従えば著者は、まず第一に鍵となる用語の定義を行ない、つぎにこれらの定義の意味するところから導き出される結論に到達する。ホッブズの読者は、かくして頁ごとに定義を発見する。まず定義の織物のなかに引きずりこまれ、つぎに規則と含意からなるホッブズの宇宙のなかに押込められる。定義を制御することで、ホッブズは含意を制御し、これに読者が同意するのである。この意味でホッブズはテキストの

官僚である。かれの著作が暗示しているのは規則に縛られている官僚主義的な社会であり、人びとが経験を積み重ねるからを圧迫する権力の重みは増すのだが、人びとが同意する領域が増えるからますますそうなるのである。同様にホッブズの政治システムにおいて、主権者はまず第一に公的な用語の定義を制御し、つぎに地上の法のためにこれらの定義がもっている含意をひきだす。

それぞれの戦略がもつともよく機能するのは、理性それ自体が作動して冷静にまた公平に現れていると受け取られる場合か、戦略を提示する下位の実行者の自惚れや利害から断ち切られている場合である。すなわちそれぞれの戦略がもつともよく機能するのは、それがその片割れによって正当化される場合である。かかる見地からはホッブズの方法は規制と制御という政治的戦略の一部として理解するのが一番妥当である。分析家と主権者の手の内にあつては、それらは秩序と調和の装置となる。すなわち逸脱や分裂的な思考そしてホッブズの理性的な進路をはずれたところから出てくる行為にたいして、それは正当でないとする働きをするものである。

なんらかの様式での言説は世界について叙述しているが、世界と言説とはバラバラに存在しているわけではない。言説はそれが描写している社会の特性を構成するのを助けているのである。ホッブズはこのことを知っていた。かれはこのことを公然と語り、かれの探求の方法と主権者の権力との関連について考察している。すでに見てきたことから明らかのように、ホッブズは、かれのお気に入りのからくりをかき乱すレトリックを非難している。だがかれ自身はレトリックを採用し、構成物を統合することを企てているのである。ホッブズの思想のなかではその連関は明らかであるが、のちの思想家においてははつきりしなくなる。政治思想における方法のレトリックは、公的生活における平和と静穏のレトリックに属するものである。おのおのは他方を支え、一方の規律は他によって要求される規律に

浸透する。

主権者は「不和と内乱を防ぐ」ためには「いかなる教義が教えられるに相應しいかについて判断する審判」^⑧でなければならぬ。重要なのは、主権者が公の言説の構造を監視し、秩序が基礎を置いている自我内部の不和を防ぐということである。ホッブズは著者として、こんどは主権の戦略を理性それ自体の発見として提示しなければならぬ。ホッブズはレトリックと雄弁に反対しているが、理性、方法そして秩序に関する雄弁なるレトリシャンなのである。というのは新しい世界においては、ことが神聖さとの密接な連関をなくし事物の秩序は脆うくなっているので、誰かが定義に責任を持たねばならないからである。

六 理性・信仰・権力

ホッブズの主権者はどつかと腰を下ろしてはいるが、人びとにはその重みをほとんどかけていない。少なくともこれは野心的な企てであり、まさにホッブズが実現しようとしていることである。法は明確に定義され厳格に執行されねばならぬが、その数は僅かでなければならぬ。うまくゆかないのは、国家が日常生活の奥深くまではいりこむからである。国家は情念をもち、公的行為を規制し、制限を課する。だが国家は生活を決定してはいない。

臣民のあらゆる運動や活動は法によつては決して制限されず、また多様な理性によつても制限されないのだから、当然のことながら命令もされず禁止もされない事例が無数あることになる。だからだれでもみずから列挙したことがらを、やることもできるしやらなくてもいいのである。^⑨

だ。がもし主権が行過ぎ、生活の多くの領域を気紛れに統治しようとするならば、どうなるだろうか。ホッブズが指摘しているのは、第一に、主権者の行過ぎた行為は、結局は失敗に終わるだろうということである。というのは、法があまりに多くなりすぎ複雑になると強制力がなくなるからである。だが第二に、地上の契約によって創造されたにしても、主権者は最終的には神に対して責任を有する存在なのである。だからこそホッブズは民主政や貴族政よりも君主政を選んだのである。君主は気紛れにふるまったり、冷酷に振舞ったとしても臣民に対して罪を侵したことはないが、もし自然法を破ったならば神に対して罪を侵したことになる。主権者の意志と個人の意志が統合されているのは、他の形態の支配では見られないことだからである。主権者としての資格で王が神に対して罪を侵した場合には、個人として責任をとることが、この場合には可能なのである。「だが君主政においては、もし国王が自然法に反するような立法を行なった場合には、かれはみずからに対して罪を侵しているのである。なぜならばかれのうちに市民的意志と自然的意志とが一体となっているからである。」^⑩

宗教は今やホッブズの思想体系の留め金である。自然法と神を明らかにするのは理性なのだということを確信するためには、宗教が必要なのである。自然の「法」への服従を確かなものにする必要がある。臣民に対する絶対的権力を持った国王が統治することが必要である。ホッブズの思想体系における宗教の土台は何なのか。ホッブズのなかで宗教における信仰と理性とはどんな関係にあるのだろうか。

ホッブズが断固として反論を行っているのは、キリスト教共和国のあらゆる人びとにとって聖書は平明かつ明白だという考えに對してであり、また救済には聖書のすべてに服従することが必要だという考察に對してである。というのは、これらの確信は聖書の意味をめぐっての果てしない論議を生みだすからである。たとえば不死については

つきりとはしていないと考えられているので、解釈の些細な違いから主権者に従わなかったり、論争者同士が死を賭けてまで闘うことさえある。この問題に関する解決策は唯ひとつ、救済にとって本質的な信仰箇条を僅かであつ單純なものにすること、他の点をめぐる論争は無意味であるとする事、これである。かかる解決策で主権者は公の礼拝の手續きを制御することができ、内面の信仰の細部は主権者の手からはなれてゐるので、人びとの救済が危うくされることはない。臣民にとっての不道德とは、教義上の争いが内乱に転化することである。だから国家は、すべての人びとが告白するような宗教教義の共通の核を提供しなければならない。

キリスト教共和国——キリストが誕生し、主権者がキリスト教徒になつたあとに歴史に登場した共和国——における信仰にとって必要なのは二、三の單純な要素のみである。必要なのは、「イエスはまさしくキリストである」ということ、そして「キリストは神の国の再臨を約束する救世主である」ということを信じてゐることだけである。今や自然性によつてだけでは論証できないのだが、この信仰が明らかにしているように、ホッブズは聖書の真理に信頼を置いている。聖書は屑箱のなかに投げすてられるべきものではない。たとえ聖書のことばが、それを記録し伝え受け取る人間の有限な力と想像力によつて汚されてゐるとしても、である。だがどうやったら核となるキリスト教真理に対する信仰を、信仰に付随する危険で非本質的な材料を取りだすことなく、聖書から取りだすことができるのだろうか。聖書のなかで、これらの構成要素がきつぱりと二分されてゐるわけではないのに。

ホッブズは自然理性の權威に訴えて、聖書解釈の道案内をさせてゐる。

それにもかかわらず、我々は自分たちの感覚や経験を放棄すべきではない。神の疑うべくもないことばすなわち自然理性も放棄すべきではない。というのはそれらは祝福された救世主が再臨するまでは、神が人間に与えた

才能であるからだ。そしてそれゆえ盲信のナプキンにたたみこまれるべきではなく、正義、平和そして眞の宗教を獲得するために採用されるべきである。理性についての神のことは多くのことがあるけれども、いわば自然理性によつては論証することも告白することもできない。だが、それに反対するものは何もない^⑩。

聖書に盛りこまれている事柄すべては、われわれの自然理性にとつては奇妙に思えるのだが、それらは自然理性とつらなっているものとしてか、あるいは人間の理解を超えた超越的な神秘として取扱われるべきものである。理性は「神の疑いようなないことば」なのであり、ここでは信仰も聖書もひとしく超越してあらわれる。しかし、ホッブズが理性とは神の意志に対して開かれた人間の窓であると定義する場合に、理性を盲信というナプキンで包みこんでいないだろうか。理性は神の意志を見分けるために、神によつて人間に与えられたものなのか、あるいは理性を聖書の審判者にしようと目論んでいたのかを理性それ自身で論証できるすべはホッブズにはない。ホッブズはその原理を信仰の行為と宣言する。すなわち我々が有しているに違いない信仰によれば、理性とは神の疑うべくもないことばなのであり、神が人間に与えたものであり、我々に与えられたどんな道具にもまさっているので、「並ぶべくもない」ほどのものなのである。もし宗教がホッブズの思想体系の留め金であるとすれば、理性は宗教の留め金である。そして理性が宗教の留め金であるならば、信仰は理性と「眞の宗教」とを結びつける留め金である。もしホッブズが宗教を合理化したのであれば、かれはまた合理性も宗教化したのである。信仰は、理性、正義、平和、主権そして眞の宗教をひとつの体系のうちにつなぎとめる鎖なのである。

自然理性が我々に語りかけているのは、神は存在し、全能であり、「人間の行為に配慮」し、世界を統治し、われわれに行為の道案内となる自然法を与えたということであり、われわれは神の命令としてそれらの法に服従すべきだ

ということである。信仰が我々に確信せしめているのは、これら自然理性の命令こそが、どんな真の宗教においても元素となり、どんなよき統治がなされている国家においても指針となる、ということである。そしてさらに、信仰が我々に教えているのは、「イエスこそが救世主であり、」ひとたびキリスト教が自然理性と一致したとすれば、キリスト教こそが最も高度な宗教であるということである。

神の徴を旧来の世界から撤退させたことで開いていた空間を、ホッブズは理性の重要性を強調することで埋めなければならなかった。だが、神によって命令された法を人間理性の優位を主張することで明らかにしているどんな理論にも体系上の不安定性さはある。その理論は無限の神を導入することで、理性とその法に絶対的で争う余地のない權威を付与した。だが信仰の行為を通じて、有限な理性と無限の存在との結びつきを樹立することができただけで、信仰は認められると同時に相争うようになり、傷つきやすくなった。もしかするとキリストは神の息子であるかもしれないので、たとえ聖書と自然理性の命令とが軋轢をおこしたとしても、その教えは適切に解釈されたならば人間に聖書を優先するように命令するかもしれない。もしかするとキリストは神の息子ではないかもしれず、他の宗教や無神論に対する不寛容を培った自己欺瞞的な誇大妄想狂であるかもしれない。もしかすると神は世界を創造したかもしれないが、被造物に対して命令することには何の興味も持たなかったのかもしれない。もしかすると神が「人間の行為に配慮」しているというのは、人間の発明になるものであり、全能の神という概念を危うくするのは、神に臣民からの愛と服従を受ける義務を持たせることによってなのかもしれない。もしかすると人間の面倒をみるという神の限定された能力では、神の全能性にたいする人間の信頼とは裏腹に神は中途半端にしか人間の面倒をみることはできないのかもしれない。もしかすると神は世界を創造しなかったのかもしれないし、したがって、世界のうちにはいかなる

神の掟もなく、理性が神の命令の窓になるわけでもないのかもしれない。もしかすると神は世界を創造し、極端な自惚れをもった人びとに特別な恩寵を授けたのかもしれないし、そうでないのかもしれない。

一世紀の後にデヴィッド・ヒュームによつて書かれた『自然宗教に関する対論』(*Dialogues Concerning Natural Religion*)のなかで、議論に参加したひとりがホッブズの考察を展開し、理性と神との結びつきを完全に断ち切つた。ホッブズはこの結びつきをただ弱めようとしただけであつたのだが。

人間理性の弱体、盲目さおよび狭い領域を、われわれはしつかりと感じとるうではないか。日常生活や慣行の諸問題についてさえも人間理性の不確実さと無制限な矛盾をそれ相当に考察しようではないか。われわれの諸感官そのものの誤謬や欺瞞、つまりあらゆる体系の第一諸原理につきまとう克服できない諸難点、また質量、原因および結果、延長、空間、時間、運動、その他要するにあらゆる種類の量、つまりなんらかの確実さないし明証性を堂々と主張できる唯一の学問の対象の諸觀念そのものに付着している諸矛盾、こういうものを目の前に並べたててみよう。これらの論題が若干の哲学者たちやほとんどすべての哲学者たちによつておこなわれているように、その全容を露呈して示されたとき、日常生活や経験からあれば遠い、あれほど崇高で、あれほど難解な諸論点に対して、理性の決定になんらかの配慮を向けるほどまで、理性のこの脆弱な能力への信頼を誰が維持できるだろうか。^⑩

ホッブズが信仰を必要としたのは、理性・神・主権を基礎づけるためであつたが、かれが表明した信仰はあまりに容易に疑われ、反対され、修正されるものであつた。かれが理性を必要としたのは、自然法を神に基礎づけるためであつたが、それ自身の内的限界ゆえにあまりに簡単に信仰を消失させたので、ホッブズの理性は「非常に難解で普通

の生活や経験からはかけはなれた」法を開示したのである。ホッブズの世界では信仰が不可能であるというわけではない。大いに可能であり、かつ本質的にさまざまな形態をとることができる。衡平や神の命令についての信仰の共通の核が確立されることがないのは、聖書や自然の命令の解釈において、人間理性の限界や本質的な役割が認められているからである。この共通の信仰において腐食が始まれば、その腐食は共通の信仰のより高い行為によってしか和げられない。だが、理性を超えた何か新しい手段というものはないのであって、人びとのほとんどすべてが今や同じ丸薬をひと飲みにするということは保証されてはいないのである。ホッブズが信仰を必要としたのは理性を基礎づけるためであったが、信仰を基礎づけるためにはかれの手にはいらない他の何かが必要であった。それは主権者ではなかった。主権的權威そのものがこの核となる理性への信仰に依拠しているからである。核となる信仰が習慣と強制のみによってもたらされるのであれば、それはまさしく自然理性についてのホッブズ的な信仰が必要とする属性を欠いていることになる。核となる信仰は心の奥底から感じられるのでなければ、ホッブズの世界で働くことはできない。すなわち既存の慣習や主権的權威が問題となるときにはいつでも、核となる信仰は根本的な疑いを停止させることができなければならないのである。

新しい世界に權威を確立しようとしたホッブズの企てが蹟いたあとでは、ホッブズ的な本能をもつ人びとは袋小路に陥っている。共通の信仰に頼ることなくホッブズ的な理性を、支持できると主張しうるのか、あるいは共通の信仰の分解を受入れ、ホッブズの制御の原理を社会の隅々まで及ぼすと主張するかはいずれかである。前者の戦略は深刻な障害に出会っており、そのいくつかは今や誰の目にも見えるものになっている。ヘーゲルによる啓蒙主義批判やニーチェによる世俗的な理性への信仰の要素の暴露がいい例である。

後者の戦略についてはどうか。もし信仰がその自己理解から脱落したならば、ホッブズのシステムはどうなるであろうか。間違いなく主権の原理は砕け散るであろう。秩序は命令に基礎を置いているのだが、主権者の命令はホッブズがそこに込めていたような本質的かつ強制的な地位を欠くことになるであろう。服従は狭く解釈された慎慮に基礎づけられるであろう。そして各々は他人が密かに自分を利用するのではないかということに神経を尖らせることになる。あらゆる悪魔が飛出して来るか、信仰によって空にされた空間が政治権力によって埋められるかのどちらかである。

秩序が維持されるためには、権力はすべての人そしてすべてのものにかかわらなければならない。魂に対して神の目が閉じられたのであれば、すぐに新しい監視の機構が必要となり、行為のあらゆる局面をじかに監視し、秩序の統合を危うくしないようにしなければならないであろう。ホッブズが当然のこととみなした生活の多くの領域が、不和、謀反、腐敗、回避の潜在的な温床となるだろう。政治体の奥深くまで強制権力が貫くことになるだろう。公的空間はもつと無遠慮に定義されることだろう。ことばと行為の規則はずっと多くなるだろう。自己制御の保護に役立つように、自我はもつと詳細な規則のもとに服従させられるだろう。権力はもつと浸透し、腐敗しやすく、そして脆くなるだろう。権力がいろいろなところに入りこむようになるのは、世俗的な権力の目が神の目に取って代ったからにちがいない。権力が腐敗するのは、新しい強制や規制が権威と選ばれた臣民の間にすりぬけの陰謀の機会を提供するからである。権力が脆いものとなるのは、あらゆるところに権力が存在するようになるので、全能な権力が権力の下で働いている人を隠れた敵に仕立て上げ、権力を崩壊させ破壊し取って代る機会をうかがわせるようになるからであろう。政治的義務の命令理論を維持することは、最終的な責任を負う最高司令官がいなければ不可能である。このことは

ホッブズに関しても十分に明らかであると思う。民主主義が世俗化の進展とともに、徐々に名声を勝ちえていった理由のひとつは、おそらくこれである。というのは市民権の洗練された力への信仰が、共通の神への信仰に取って代わったからである。しかしホッブズ理論の世俗的な形態を擁護しようとする後世の思想家たちは、この点がはっきりしなくなるのである。

註

- ① Thomas Hobbes, *Leviathan*, edited by Michael Oakeshott (New York: Macmillan, 1962) ch. 13, p. 100
- ② Hobbes, *The Citizen*, ch. 10, p. 231
- ③ Hobbes, *Leviathan*, Review and Conclusion, p. 504.
- ④ *Ibid.*, ch. 14, p. 104.
- ⑤ *Ibid.*, ch. 14, p. 104.
- ⑥ *Ibid.*, ch. 15, pp. 118–9.
- ⑦ Hobbes, *The Citizen*, ch. 10, p. 231.
- ⑧ *Ibid.*, ch. 3, pp. 137–8.
- ⑨ *Ibid.*, ch. 13, p. 268.
- ⑩ *Ibid.*, ch. 8, p. 199.
- ⑪ Hobbes, *Leviathan*, ch. p. 271.
- ⑫ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, edited by Henry D. Aiken (New York: Hafner Publishing, 1957), Part I, p. 6. The statement is by Philo.